

DEMONOLOGIA VECHIULUI TESTAMENT

A Z A Z E L

DE

ION V. GEORGESCU



BUCUREȘTI  
INSTITUTUL DE ARTE GRAFICE „SPERANȚA”  
Strada Pătrașcu-Vodă No. 3

1934



## Cuvânt de lămurire

*Lucrarea de față, ocupându-se cu explicarea numelui dat unui demon, în Vechiul Testament, Azazel, formează o parte dintr'o lucrare mult mai mare: demonologia Vechiului Testament.*

*Cunoașterea demonologiei Vechiului Testament se impune cu necesitate pentru cei ce se ocupă cu teologia aces-tei părți din Sfânta Scriptură, pentru că, pe deoparte, prin cunoașterea ei se lămuresc multe pasagii, multe idei ce par atât de nelămurite în Vechiul Testament, iar pe de alta, aruncă o lumină cu totul nouă asupra problemei răului în lume, care a frământat întotdeauna pe om.*

*Din demonologia Vechiului Testament apare, cea dintâiu, partea despre Azazel, pentru că se prezintă, dintre toate, mai puțin lămurită în textul Sfintei Scripturi, și a dat naștere la atâtea discuții.*

*Celelalte părți vor fi publicate, în măsura posibilită-ților materiale, în broșuri separate, ca și aceasta.*

\* \* \*

*Explicarea numelui Azazel a fost susținută ca lucrare de seminar pentru doctorat, secția exegetică, la Facultatea de Teologie din București.*

I. V. G.



## Note introductive

Lucrarea de față își propune să lămurească înțelesul, în care este întrebuințat termenul **עֲוָרָה** în Vechiul Testament, în textul din Levitic la capitolul XVI, unde se găsește înscrisă legea privitoare la sărbătoarea zilei împăcării și asupra jertfelor ce trebuiau aduse atunci. În locul amintit, legea asupra zilei împăcării și a jertfelor din acea zi, sunt redată în descrierea amănunțită a ritualului acestei sărbători a Ebreilor.

Din cele cuprinse acolo se vor scoate la iveală — în scurt — câteva idei ce stau în legătură, ajută sau lămuresc înțelegerea subiectului acestei lucrări.

Sărbătoarea împăcării, ce avea loc în ziua a zecea a lunii a șaptea, era cea mai însemnată din toate sărbătorile Ebreilor. Caracterul deosebit al „zilei împăcării“ reieșia din faptul că, prin săvârșirea ritualului prescris ei, se restabileau raporturi filiale între popor și Dumnezeu prin iertarea — din partea lui Dumnezeu — a păcatelor săvârșite de popor. Celelalte sărbători ale Ebreilor, fie că aminteau anumite evenimente din viața lor, fie că cinsteau aducerea aminte a diferitelor manifestări ale lui Dumnezeu față de ei, fie că slăviau pe Dumnezeu, nu s'au bucurat însă, de același respect și de aceeași autoritate din partea poporului, ca sărbătoarea „zilei împăcării“.

Era natural dar, ca împăcarea — simbolizată în această sărbătoare — între cei greșiți și Cel ce iartă să aibă atât de mare importanță. Împăcarea era generală : pentru preot și popor. Mijlocitorul imediat între popor și Dumnezeu era preotul, care, pentru a putea aduce jertfa împăcării întregului popor, trebuia să fie el însuși curățit, ceeace făcea prin jertfe personale și acte de cult stabilite în lege.



Odată curăţit, preotul purcedea la săvârşirea jertfei împăcării pentru popor, care consta din următoarele :

Poporul aducea doi ţapi pentru jertfa de împăcare, din care, prin sorţii aruncaţi de preot, erau aleşi un ţap pentru *Iahve* şi altul pentru *Azazel*. Cel sortit pentru *Iahve* era jertfit pentru *curăţirea păcatelor poporului* ; iar cel sortit pentru *Azazel*, după ce „stătuse viu înaintea Domnului“ în tot timpul ritualului pentru alegerea şi jertfirea ţapului pentru *Iahve* şi după ce preotul pusese mâinile pe capul lui şi mărturisise asupra-i toate păcatele poporului, era alungat în pustie *pentru Azazel*.

Acesta era cadrul sărbătorii împăcării. În ce consta, sau mai de grabă, care era concepţia ce sta la baza acestui ritual, textul legii din Levitic nu lămureşte.

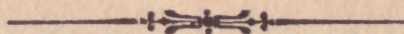
De fixarea acestei concepţii stă strâns legată lămurirea înţelesului acestui enigmatic termen „*Azazel*“, care a dat până acum naştere la atâtea discuţii, fără ca să se ajungă la o părere, care să aibă garanţia că se apropie mai mult sau se identifică într-o câţva cu adevărul.

Se va încerca, în cele ce urmează, să se stabilească, pe cât e cu putinţă :

a) înţelesul termenului *Azazel* în chiar *textul* legiuirii din Levitic asupra ritualului zilei împăcării ; apoi

b) *istoricul înţelegerii termenului Azazel în decursul vremii* în lumea interpretatorilor Cărţii Sfinte, pentruca, în cele din urmă, să se schiţeze din toate acestea

c) *înţelegerea cea mai justă a concepţiei, a conţinutului cu care este întrebuinţat termenul Azazel în locul amintit din Sfânta Scriptură.*





## I. T e x t u l

În prescripțiunile legii (din Levitic cap. XVI) pentru sărbătoarea împăcării, termenul Azazel se întâlnește de patru ori, în următoarele locuri:

a) *In versul 8:*

וְנָתַן אֶחָדָן עַל-שְׁנֵי הַשְּׁעִירִם גִּרְלוֹת  
גֹּרֶל אֶחָד לַיְחֹה וְגֹרֶל אֶחָד לְעֹזָאֵל :

„Și să arunce (dea) Aron peste cei doi țapi sortii : un sort pentru Domnul și un sort *pentru Azazel*“.

b) *De două ori în versul 10:*

וְהִשְׁעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגֹּרֶל לְעֹזָאֵל  
יֵעָמֵר-חַי לִפְנֵי יְחֹה לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח  
אֹתוֹ לְעֹזָאֵל הַמִּדְבָּרָה :

„Și țapul asupra căruia a ieșit peste el sortul *pentru Azazel*, va sta viu în fața Domnului pentru (a se face) ispășire peste el și a-l trimite *pentru Azazel* în pustie“.

c) *In versul 26:*

וְהִמְשַׁלַּח אֶת-הַשְּׁעִיר לְעֹזָאֵל יָבֵס  
בְּגָדָיו וְרַחֵץ אֶת-בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם  
וְאַחֲרֵי-כֵן רְבֹוא אֶל-הַמִּתְּחָה :

„Și cel ce va trimite (va alunga) țapul *pentru Azazel* își va spăla hainele lui și va scălda trupul său în apă și după aceea va intra în tabără“.

Nicăeri în alt loc în cărțile canonice ale Vechiului Testa-



ment nu se mai întâlnește acest termen <sup>1)</sup>. Faptul acesta îngreuiază și mai mult lămurirea înțelesului, în care termenul Azazel este întrebuințat de Moise în acest loc.

Cei dintâi cari s'au izbit de greutatea înțelegerii lui au fost traducătorii Vechiului Testament. Aci deci, în vechile traduceri, vom afla cele dintâi mărturii asupra înțelesului acestui termen.

Astfel *Septuaginta* l-a redat :

în vers. 8 prin : τῷ ἀποπομπαίῳ

„ „ 10 „ : τῷ ἀποπομπαίῳ

„ „ 10 „ : εἰς τὴν ἀποπομπήν

„ „ 26 „ : εἰς (τὴν) ἄφρεσιν <sup>2)</sup>

*Vulgata* traduce în toate locurile : prin *emissarius*.

*Aquila* : . . . ἀπολελυμένος

*Symachus* : . . . ἀπερχόμενος <sup>3)</sup>

Iată cum înțeleg traducătorii Vechiului Testament termenul Azazel :

*Septuaginta* — de două ori — : „*cel ce a fost făcut* (ales) *pentru a fi alungat* (ἀποπομπαῖος)“ ; iar în alte două dăți prin : „*pentru binecuvântare* (εἰς τὴν ἀποπομπήν) *și pentru trimitere* (εἰς ἄφρεσιν). *iertere*

*Vulgata* — *cel trimis* (emissarius).

1) Se mai întâlnește — în cărțile necanonice — în cartea apocrifă a lui Enoch (VIII,1; X,12; XIII,1; XV,9), care e scrisă după încheierea canonului cărților Vechiului Testament, în veac. II d. H. adică la 14 secole după scrierea Leviticului.

2) *Origen*, în *Exapla* (P. G. XV, 623—626, redă *Septuaginta* la vers 10 : prima dată : εἰς τράγον ἀριέμενον  
a doua oară : εἰς τὴν ἔρημον

iar la vers 26 : ἄλλος, καὶ ὁ ἐξαπαστελλόμενος ὅμα τῷ χιμάρῳ ἐν Ἀζαζήλ.

3) *Origen* în *Exapla* (P. G. XV, 623—626) în coloana lui *Aquila* redă la vers 8 : Καὶ κληρον ἔνα εἰς τράγον ἀπολελυμένον εἰς τὴν ἔρημον ; și o altă variantă : κληρος εἷς κεκρατημένος εἷς ἀπερχόμενος ; iar în nota dela v. 8 (col. 627—28) spune că aceste două interpretări la vers. 8 ale lui *Aquila*, ar proveni din unirea interpretării lui *Aquila* și *Symachus* într'una singură — într'o ediție mai veche — după care apoi au fost copiate la un loc.



*Aquila* — cel care a fost trimis, pierdut (*ἀπολελούμενος*)  
cel pus în libertate.

*Symachus* — cel care merge, cel care pleacă, cel care se  
duce (*ἀπερχόμενος*).

După cum se vede, deci, la baza interpretării lor a stat  
ideia că Azazel este un termen care se aplică ȋapului: un ad-  
jectiv, o calitate ce capătă ȋapul prin aruncarea sorȋilor.

Punerea mâinilor pentru a face ȋapul demn de a fi trimis  
pentru Azazel adăuga termenului Azazel o nuanȋă de binecu-  
vântare, atât sub forma activă, cât și pasivă, atât abstractă,  
cât și concretă <sup>4)</sup>.

Înȋelegerea numelui Azazel însă, apare și pentru vremea  
traducerii Vechiului Testament, ca și pentru minȋile traducăto-  
rilor, destul de neclară, încurcată chiar, căci nu reprezintă o  
concepȋie nici unitară și nici temeinică.

De aceea este nevoie să se cerceteze înȋelegerea numelui  
Azazel în concepȋia diferitelor epoci și diferiȋilor interpretatori  
ai Sfintei Scripturi, din istoricul exegezei biblice.



---

4) Vezi și *Lesêtre H.*, art. Bouc emissaire, dans *Dictionnaire de la Bible*  
par Vigouroux, t. I, col. 1873—1874.



## II. Istoricul interpretării date lui Azazel

Dacă s'ar putea cunoaște interpretarea pe care o dădeau acestui nume Ebreii din epoca postexilică, din începuturile Iudaismului și din vremea traducerii Septuagintei, lucrul ar fi mult mai ușor.

Netăgăduit că Septuaginta este o mărturie; tot așa ar putea fi socotită și Mișna, care — la Yoma — dă unele referințe asupra ritualului zilei împăcării<sup>5)</sup>.

De asemenea trebuie remarcată părerea lui Iosef Flaviu, care nu se deosebește mult de aceea în care e tradusă Septuaginta<sup>6)</sup>.

În afară de aceste păreri, cu totul singuratice și nedocumentate, o concepție, o interpretare demnă de luat în seamă se află abia în *epoca patristică*.

Însă, ceea ce caracterizează această interpretare este sensul spiritual, simbolic, profetic s'ar putea zice ce Sfinții Părinți îl dau interpretării acestui nume, pe care însă, în general, nu-l despart de interpretarea însăși a ceremoniei ce are loc în ziua împăcării.

---

5) După Mișna, decideau sorții prin două bastoane de aur sau de argint pe care scria: *pentru Iahve; pentru Azazel*. După ceremonialul știut era trimis țapul cu însoțitorul lui cale de 12 mile romane — 18 km. — cale care era împărțită în 10 secțiuni, unde se aducea hrană pentru cei ce conduceau țapul, căci veniau și preoți și laici cu ei, până lângă o prăpastie unde îl repeziau. Apoi, prin ștafete, făceau cunoscut poporului, care aștepta la templu neliniștit vestea; când panglica stacojie de deasupra porții devenia albă era semn că jertfa a fost primită de Dumnezeu și poporul iertat de păcate. (Mișna — Yoma — VI,1).

6) Antiquitates judaicas, cart. III, X, 3 redă termenul prin: ἀποτροπισμὸς adică *cel ce a fost trimis, alungat dincolo de margini* (ale satului, ale locului, pământului locuit) în deșert, ca să fie de nereîntors; și tot acolo are o idee, de expiere redată prin: παρχίτης.



Astfel *Barnaba* identifică *șapul pentru Azazel cu Iisus Hristos*, care deasemenea a purtat păcatele oamenilor.<sup>7)</sup>

*Tertulian* identifică deasemenea pe *Iisus Hristos atât cu șapul pentru Azazel cât și cu cel pentru Iahve*, fără însă, să se preocupe de însemnarea imediată, ca și *Barnaba* și alții a termenului *Azazel*.<sup>8)</sup>

*Ciril de Alexandria*, cel dintâiu — combătând păreri care identificau pe *Azazel* cu un demon oarecare — susține că *Azazel este șapul însuși*, care reprezintă pe *Iisus Hristos*.<sup>9)</sup>

În același sens interpretează și *Teodoret de Cyr*.<sup>10)</sup>

7) Epistola VII, (P. G. II, 746) τὸν μὲν ἓνα ἐπὶ τὸ Θουσιαστήριον, τὸν δὲ ἓνα ἐπικατάρατον, καὶ ὅτι τὸν ἐπικατάρατον ἐστεφανωμένον... ἀλληθῶς εὗτος ἦν, ὁ τότε λέγων ἑαυτὸν Υἱὸν Θεοῦ εἶναι... ἵν' ὅταν ἴδωσιν αὐτὸν τότε, ἐρχόμενον ἐκπληγῶσιν ἐπὶ τῇ ὁμοιότητι τοῦ τράγου.

8) *Tertulian* (contra lui Marcion, cart. III, cap. VII, P. L. II, 357—59) identifică amândoi șapii cu *Hristos*: „Si enim, et duorum hircorum qui jejunio offerebatur faciam interpretationem nonne et illi utrumque ordinem Christi figurant? Pares quidem consimiles propter eundem Dominum conspectum, quia non in alia venturas est forma, ut qui agnoscit habeat, a quibus et laesus est“. (359) „Alter autem eorum circumdatus coccino, maledictus, et consputatus, et convulsus et compunctus a populo extra civitatem abjiciebatur in perditionem, manifestis notatus insignibus Dominicae passionis!“

Iar în *Contra Iudeilor* (cap. XIV P. L., II, 680) reproduce acelaș pasagiu, adăugând doar spre precizie: „...insignis Christi“...; vede în doi șapi cele două venituri ale lui *Hristos*.

9) *Ciril de Alexandria* (Glafula la *Levitic*, P. G., LXIX, 539—90); la col. 581, redă pe *Azazel* cu: τῷ ἀποπομπαίῳ; la fel și la coloana 585. Susține că *Azazel* nu era un demon oarecare ci *șapul însuși*.. τὸ ἵνομα γὰρ ἐνθεῦτεν αὐτῷ, δαίμονα δὲ εὐχὴ τὸν Ἀποπομπαῖον, αὐτὸ δὲ τὸ ζῶον νοήσομεν εἰρησθαι (col. 588) și că acest șap reprezintă pe *Hristos*, care ducea păcatele într-o regiune inaccesibilă oamenilor, al cărei tip putea fi deșertul în care se ducea *șapul ἀποπομπαῖος ἄρξ Χριστὸς* (col. 589).

Iar în locul din „*Contra lui Iulian*“ (P. G., LXXVI 960—69) combătând părerea lui *Iulian* și a cabaliștilor, care identificau pe *Azazel* cu *Averruncus*, acuzând pe *Ebrei* că jertfiau demonilor, zice: ἐκαλεῖτο δὲ μᾶλλον αὐτὸς (șapul) ὁ ἀποπομπαῖος, διὲ δὴ καὶ ἀποπομπομένος τῆς σφαγῆς, καθάπερ ἀμέλει καὶ ὁ σφαζόμενος, κύριος... și continuă în interpretarea spirituală a lui *Azazel*.

10) *Teodoret de Cyr* (asupra *Leviticului*, P. G., LXXX, 328)... καὶ τὸν μὲν ἱερεῖσσι, τὸν δὲ εἰ, τὴν ἔρημον ἀποστεῖλαι „pe care unii, pînă în inteligență, zic că era trimis unui demon“, pentru că din: „unul pentru Domnul și unul τῷ ἀποπομπαίῳ, înțeleg «unui demon», ceeace nu e posibil întrucât Dumnezeu poruncește să nu se slujiască la alți zei, și cum tot *El* ar putea porunci să se aducă jertfă unui demon? Admite sensul spiritual: *șapul — Azazel, Hristos*.



*Augustin* afirmă categoric că *Azazel* și *țapul pentru Azazel* trebuiesc interpretați după metoda alegorică, după care, el identifică *țapul cu Iisus Hristos*.<sup>11)</sup>

Pe aceeași cale merge și *Beda Venerabilul*<sup>12)</sup>, *Procopie de Gaza*<sup>13)</sup>, *Hesychiu*<sup>14)</sup>.

Puțin deosebit în interpretare se arată *Walefrid de Strabo*, care identificând amândoi țapii cu Iisus Hristos, susține că *cel pentru Azazel*, care sta „viu în fața Domnului“, în timp ce *țapul pentru Iahve* era jertfit, *reprezintă natura divină din Iisus*, care deasemenea a luat parte stând deoparte la jertfa naturii

---

11) *Augustin* (chestiuni asupra Leviticului, P. L., XXXIV, 701—702) crede că chestiunea trimiterii în pustie a țapului, numit ἀποπομπᾶν, este de obicei în discuție, pentru că unii cred că e trimis la rău. Nu însă acesta este sensul cel adevărat, căci dacă ei se bazează pe faptul că însoțitorul țapului își spală hainele după întoarcere, deci se curăță ca și când ar fi spurcat de rău — deci țapul era trimis la rău — apoi aceleași spălări era silit să le facă și cel ce ducea și ardea în afară de tabără carnea țapului pentru Iahve. De aci necesitatea interpretării alegorice, pe care o recomandă: ac per hoc non negligenter istorum duorum hircorum distinctio in alegorica significatione tractanda est.

12) *Beda Venerabilul* (comentar la Levitic P. L., CI, 350—51) identifică amândoi țapii cu Hristos; sorții se aruncă pentru alegerea celui pentru jertfă; cel *trimis* e dus în pustie: qui hircum in cremune ducit, Christum significat.

13) *Procopie de Gaza* asupra Leviticului, P. G. LXXXVII, (689—784) la col. 748, tinde către interpretarea alegorică a ritualului zilei împăcării în întregime, căci zice: „Duorum hircorum aequalitatis sub typo demonstravit Christum“...

Însă însemnarea termenului *Azazel* o dă ca aceea a „unui demon oarecare, demoni cuidam Apopompaeo“ (col. 747). Găsește însă că este o proveniență din superstiție, care-l așeza în pustie, unde se trimetea țapul ieșit la sorți prin voința lui Dumnezeu.

14) *Hesychiu*, (asupra Leviticului, P. G. XCIII, 787—1180). La col. 992 zice: „Quia enim sortem emissarii diximus figurate referri ad Christi divinitatem“...

Interpretează alegoric: țapul era trimis într'un loc liniștit, pustiu unde era Dumnezeu de față, în legătură cu patimile Mântuitorului, care are puterea de a scăpa de aceste rele.



umane din persoana lui Iisus.<sup>15)</sup> I se adaugă Raban Maurul.<sup>16)</sup>

Aceasta ar fi, în general, ideia dela care pornesc, în interpretarea numelui Azazel, Părinții bisericești.

O părere cu totul singuratică are *Origen*, care înțelege prin *Azazel un demon*, fără însă, a-l socoti asemenea cu Dumnezeu<sup>17)</sup>, întrucât nu i se aduce nici un cult în acest pasagiu.

Intre aceste două concepții pentru epoca patristică s'ar înscrie părerea lui *Bruno Asteris*, care înțelege prin cei doi țapi: unul reprezentând pe Iisus Hristos și altul pe *Antichrist*<sup>18)</sup>.

Deși interpretare alegorică, simbolică, spirituală în esență, *interpretarea patristică păstrează caracterul de ființă al lui Azazel*. Căci fie că-l înțelegeau ca demon — Origen, antichrist — Bruno Asteris, sau ca țap, care purta numele acesta și reprezenta pe Hristos — Tertulian, Cyril de Alexandria, Teodoret de Cyr, Augustin, etc., rămânea la bază caracterul de viață, de ființă al

---

15) *Valefrid Strabo* (Epitome Commentarium Rabani in Leviticum, P. L. CXIV, 826—27) „Cei doi țapi erau aduși pentru a figura cele două naturi ale lui Hristos. Era unul sacrificat reprezentând „omul“ din Hristos și altul trimis în pustie cu păcatele: qui dimittitur in solitudine, id est in damnationem perpetuam, Christi vero divinitas semper est et fuit in sinum Patris ubi ideo solitudo dicit, quia nulli praeter ipsam Trinitatem ad liquidum patet qualiter se eorum aeterna contineat essentia, eorum dico in personis ejus in substantia“.

16) *Raban Maurul* (asupra Leviticului, P. L., CVIII, 418—428, cart. V. cap. IV și VI) combate părerile celor cari văd în Azazel un demon. Identifică țapul cu Hristos și ducerea sa în pustie cu acțiunea părții divine din Hristos; dă un caracter cu totul spiritual pasagiului, un caracter profetic. „non ignoremus nos quia de Christi sacrificio procul dubio maxime haec legislator dixerit“. Țapul este *slobozit, trimis*: „Ergo cum omnibus Christum praesentem esse significat hircus“.

17) *Origen* (Impotriva lui Cels; cart. VI, 43; P. G. IX, 1364), vede în Azazel un demon, bazându-se mai ales pe Enoch. Nu vede în acest demon însă un egal al lui Dumnezeu și nici nu gândește că Ebreii au oferit jertfe demonilor.

18) *Bruno Asteris* (Expunere asupra Leviticului P. L., CLXIV, col. 437) traduce pe Azazel cu *țap trimis*. „Hircus enim ponitur de similitudine... Primus ergo hircus de Christo mysterium est; alter autem Antichristus; ille enim sorte exiit in holocaustum Domino pro peccato; secundus hircus post multas preces, imo maledictionis, mittitur in solitudinem. Iudaei enim per orbem dispersi videtur hunc hircum secum deferre, quia ipse, secundum eos, est Messyas, quem expectabant: et adhuc expectatus eum, per diversas regiones, in quibus divisi sunt, secum trahunt hircum illum“.



lui Azazel, care, după cum se va vedea, poate avea și alte însemnări.

Dacă în epoca patristică comentatorii s'au mărginit să trateze din punct de vedere simbolic această chestiune, în epocile următoare, părerile se vor împărți mai mult, susținătorii întemeindu-se mai ales pe filologie și istoria religiunii, decât pe caracterul simbolic al pasagiului.

Interpretările ce s'au dat acestui nume au fost mai multe.

Astfel, *cea dintâi* a pornit dela însemnarea în care a luat Vulgata, Symachus, Aquila și de două ori Septuaginta termenul Azazel, *înțelegând prin Azazel însuși țapul ales „pentru Azazel“*.<sup>19)</sup>

Cei dintâi susținători ai acestei păreri au fost Părinții bisericești.

Cei cari, după epoca patristică, au urmat aceeași părere s'au bazat însă, pe elementul filologic.

Ei derivă termenul עִזָּאזֵל din radicalul substantival עִזָּ capră, țap<sup>20)</sup> unit cu radicalul verbal אָזַל - a îndepărta, a se

---

19) Haupt K. G., Biblische Real und Verbal Encyclopädie, t. I, pag. 344 Azazel este însuși țapul.

Meyrick, crede că Azazel este chiar țapul „care se depărtează, ducând o serie de fapte“ destinate pustiei. (la Crelier H. J., Levitique trad. fr. de Bayle, Paris 1902, pg. 83).

Vigouroux, Manuel biblique t. I, pag. 732. Unul din țapi era *țap trimis*, Azazel, încărcat cu păcatele poporului și expulzat în deșert.

Quimchi. . susține același lucru (la Guarin Petro, lexicon Hebraicum... Paris 1744, t. III, 1578).

20) Dar în Vechiul Testament עִזָּ nu este nici odată întrebuințat pentru „țap“ ci numai pentru capră:

Pr. I. Popescu-Mălăești Curs de Arheologie; și de Teologie biblică a Vechiului Testament.

Hummelauer Tr. de, Commentar la Levitic, Paris 1897, pg. 462;

Dächsel Aug. Das Alte Testament, Leipzig, t. I, pg. 359—60;

Keil C. F. Biblischer Commentar; loc resp.

Lange, Teol. omil. Bibelwerk, Leipzig 1866, loc resp.;

Guarin Petro, Lexicon hebraicum et chaldaicum, t. III, colecția gramatica Paris, 1744, col. 1578, combate părerea lui Quimchi, asupra lui *Azazel-țap*

Termenul întrebuințat pentru „țap“ este שָׂעִיר care, în versul 8 este deosebit de Azazel.



duce și de aci deci, **אָזַזְלִי**, ca termen concret reprezentând „*șapul, care era îndepărtat, scos; sau care ducea departe păcatele puse pe capul lui*“, înțelegând că șapul nu era îndepărtat pentru a fi trimis cuiva, ci era îndepărtat dela înjunghiere, dela jertfă, lăsat slobod. <sup>21)</sup>

O a doua părere susține, în legătură cu precedentă, că *Azazel ar fi un termen abstract*, derivat dela verbul **אָזַזְלִי**-a îndepărta, care ar da termenului însemnarea „*cel ales pentru îndepărtare*, <sup>22)</sup> fiind o formă pilpal, <sup>23)</sup> deci desemnând tot șapul sau mai degrabă îndepărtarea lui.

21) *The Hebrew Students — Manual*: I Gramatica ebraică; II, lecții de trad.; III, Geneza, Proverbii și Psalmii, part. IV, pg. 190, traduce pe Azazel cu „*șapul trimis*“.

*Leopold E. Tr.* *Lexicon Hebraicum et Chaldaicum in libros Veteris Testamenti*-Lipsca 1832, pg. 234 (în însemnarea secundară) Azazel-șapul care pleacă, care se îndepărtează, care e scos din cetate.

De această părere este și *Lesêtre H.* (art. cit.) care spune: *Azazel este șapul care trimite păcatele poporului*. Dacă se obiectează că **אָזַזְלִי** nu se întrebuintează pentru șap, se poate foarte bine lua și în sensul de șap.

*Gesenius* — zice *Lesêtre* — convine la aceasta; el însuși privește pe Azazel ca pe o formă intensivă dela **אָזַזְלִי** a îndepărta, derivat fiind Azazel din forma piel — cu suprimarea lui — **אָזַזְלִי** — ca în *babel* și *golgota* din *Babel* și *Golgota*, .. etc.

Dacă în vers. 8 — zice *Lesêtre* — are prepoziția **אֶל** înainte această dificultate nu există, căci **אֶל** reprezintă de obicei termenul către care tinde acțiunea, ea marchează de asemenea starea în care trece subiectul, ca în fraza așa de cunoscută: „omul fu făcut **אֶל־חַיָּוִי** cu suflet viu (Gen. 1,7; II Regi, V,3; Iob, XIII,12; etc). Deci se poate traduce vers 8: „..unul pentru Iahve și un sort *pentru cel emisar...*“, pentru a desemna pe cel ce trebuie să fie emisarul, și pentru a-l constitui ca atare. Celelalte trei pasagii se explică prin acest sens“.

De aceeași părere este și *Sander M. N. Ph.* (Dict. hebreux-francais pg 519).

22) Vezi și *Lesêtre H.* art. cit. col. 1875.

23) Nu poate fi astfel pentru că o formă pilpal dela acest verb e greu să se formeze și apoi noțiunea aceasta abstractă nu e opusă lui Iahve așa cum reiese din vers. 8 (*Pr. I. Popescu-Mălăești*, op. cit.)

Imi permit a adăuga aci că: o asemenea părere nu s'ar putea întemeia decât pe formarea cuvântului **אָזַזְלִי** din: **אָזַזְלִי** adjectiv — *puternic, tare, tn-*



*A treia părere* se întemeiază pe faptul că într'un loc anumit, în pustiu, era trimis ȧapul și înțelege astfel prin Azazel un nume propriu, fie al unui munte vecin cu muntele Sinai<sup>24)</sup>, fie al prăpastiei de care amintește Mișna,<sup>25)</sup> sau un loc necunoscut, unde era trimis ȧapul. Deci *Azazel e un fel de „loc fixat, determinat“*<sup>26)</sup>, „loc părăsit, răsleț“.<sup>27)</sup>

---

*tins*, luat în forma adverbială și din substantivul neîntrebuințat אָזַל *plecare* (Sander M. N. Ph. Dict. hebr. franc. pg. 16; Gesenius Hebr. und. Aram. Wörterb. das A. T. Leipzig 1910, pg. 20).

Prin unire ar deveni: עֲזָאֵל. Formând un cuvânt — accentul mutându-se pe ultima silabă אֵל ar lungi-o în אַל, iar în corpul cuvântului ar transforma pe א in (matres lectionis) literă quiescentă, care ar cere vocala *a* influențată de prima vocală și lungită spre compensație ar da עֲזָאֵל și din cauza tonului urmând să cadă prima vocală (de sub *y*) s'ar înlocui cu *-:* de unde עֲזָאֵל — *plecare departe, plecare întinsă tare, puternică*.

24) Nu se putea susține asemenea teorie, căci Moise dădea legea pentru toată viața următoare a Iudeilor, și nu i-ar fi putut sili ca să aducă în fiecare an un ȧap până la muntele din jurul Sinaiului (cf. *Lesêtre...* op. cit.)

25) Moise dădea legea imediat după ieșirea din Egipt și știa precis că până a ajunge în țara căutată vor mai serba de multe ori această zi a împăcării, în pustie; cum dar putea să-i oblige ca să meargă, în pustie fiind, să ducă ȧapul până în Canaan, la prăpastia pe care Mișna o stabilește la 18 km. de Ierusalim (vezi nota 5).

26) Până azi nu s'a dovedit, cu toate descoperirile și săpăturile arheologice, încă, un ținut cu asemenea nume (*Pr. I. Popescu-Mălăești* op. cit.; *Hummelauer* op. cit. pg. 462). *Lesêtre* amintește în legătură cu aceasta că susținătorii acestei teorii se bazează pe o etimologie, care în ebrește nu are nici o posibilitate de existență; numai în ebraică devine posibilă. (artic. cit.)

Și *Sander M. N. Ph. Dictionaire hebreux français*, Paris 1859, pg. 519, pare a fi de aceeași părere întrucât traducerea primă pe care o dă lui Azazel este: „loc în pustie unde se trimetea ȧapul trimis“.

27) *Bochart Hierozoicon* (la *Lesêtre*, art. cit. col. 1875).

*Concordance des saints ecriture précédée des analyse chronologique de l'Ancien et du Nouveau Testament*, ed. nouvelle et corrigée — Paris, pg. 274 Azazel — e întrebuințat numai în Levitic (cap. XVI) și aci trebuie luat în sensul *de deșert*.



Aceasta este concepția locală asupra lui Azazel<sup>28)</sup>, care nu are nici un temei pentru că locul unde era trimis țapul e fixat în versetele 10, 21 și 22 și ar fi fost o tautologie să se repete iarăși, sub numele lui Azazel, locul unde avea să fie trimis țapul.<sup>29)</sup> Pe lângă aceasta ideia de loc nu formează un contrast lui Iahve, cum urma să fie după versetul 8 (din capitoul XVI) unde se spune: un sorț pentru Iahve și unul pentru Azazel.<sup>30)</sup>

Cea de a patra părere susține derivarea numelui Azazel din radicalul verbal עז-a întări, a fi tare, puternic și din radicalul אז întrebuițat ca nume al lui Dumnezeu. Astfel că termenul עזאזל este provenit dintr'o greșală: inversarea consoantelor א și ז, cărora dându-li-se locul lor primar, se obține termenul: עזאזל cu însemnarea „Dumnezeu cel tare, cel puternic”. Dar numele acesta nou era destul de vechiu pentru Ebrei, având aceeași întrebuițare, etimologie și sens ca și אזל-עז Dumnezeu puternic, tare.<sup>31)</sup> Ca urmare ar însemna că țapul

---

28) Această părere este susținută în majoritate de exegeții ebrei în frunte cu Aben Esra (*Lesêtre*, art. cit. și *Kreglinger R. La religion d'Israël* Paris 1926, pg. 268).

*Rabinii Raschi, Quimchi, Aben Esra* văd în Azazel un loc în deșert (la Crelier H. J., *Levitique...* trad. franc. Paris 1902, pg. 83).

*Rabinul Saadlas* și alții socotesc că Azazel ar fi compus din același radical: *azaz*, care ar însemna: tare, aspru, dur (a fi) și din numele dat lui Dumnezeu în Vechiul Testament: *El*, adică: Dumnezeu. De unde Azazel, care este o citire greșită a vechiei forme, ar însemna: *muntele cel aspru al lui Dumnezeu* (cf. Ps. XXXVI,7), ceea ce combate Rabinul Levy, care se deosebește în aceea că susține că Moise nu a vrut să facă un alt termen decât cel existent, Azazel, care însemna în concepția lui Moise *muntele în care se ducea țapul*. (la Guarin Petro op. cit. col. 1579).

*Rabinul Solomon*, crede că Azazel este muntele aspru, prăpăstios, îngust și înalt care se zice pământ prăpăstios și pustiu. (la Crelier op. cit. pg. 83).

29) *Lesêtre*, artic. cit., col. 1875.

30) *Pr. I. Popescu-Mălăești*, op. cit.

31) *Jirku A.* Die Dämonen und ihre Abwehr. in d. A. T., Leipzig 1912,



pentru Azazel era trimis tot lui Dumnezeu „cel tare“, pe când celălalt țap era jertfit lui Dumnezeu „Iahve“.

Aceasta însă, nu numai că nu explică nimic, dar mai degrabă încurcă, pentru că atunci urmează că în concepția lui Moise erau doi Dumnezei: *El Șadai* și *Iahve* și, pe lângă aceasta, că ei stau în opoziție: unul e tatăl răului, păcatului, celălalt al iertării și împăcării, ceea ce nu este în conformitate cu concepția despre Dumnezeu a religiei monoteiste mozaice.

Iar *părerea a cincea*, care a strâns în jurul ei pe cei mai mulți, explică termenul Azazel dându-i însemnarea de ființă și anume de ființă vie, opusă lui Iahve. Iahve fiind Dumnezeul binelui, iertării, îndreptării înseamnă că cel ce este numit în paralelism adversativ cu el, trebuie să fie opusul lui, adică o ființă capabilă numai de rău, de păcat și de nedreptăți, deci un demon, un duh rău.

pg. 33—34. După ce consideră etimologia lui Azazel dela עֶזְזָל a trimite, a îndepărta, drept o etimologie populară, susține că:

În Vechiul Testament sunt cunoscute unele nume care au părut izbitoare copiștilor, cari le-au schimbat cu dela sine putere (ex. II Sam. IV,4; XXI,8; I Cron., VII,34; IX,40). Între acestea nu este imposibil să fi fost și cuvântul עֶזְזָל, căruia, schimbându-i locul numai a două consoane, i se dă un sens cu totul mai ușor de prins. עֶזְזָל tare este El. Însă Jirku presupune că se poate ca numele acesta inițial עֶזְזָל să fi părut greu de înțeles aplicat unui demon (deci concepția primară era că termenul, oricare ar fi fost, era atribuit, desemnat un demon N. A.) și atunci (pentru a da un nume mai străin de Dumnezeu și de o însemnare care echivala cu cea a lui El Șadai) a făcut acea schimbare căpătând termenul nou de עֶזְזָל. Jirku se întreabă dacă a fost într'adevăr primul nume עֶזְזָל, căci dacă a fost, atunci întărește afirmația făcută de el la pag. 3 că „termenul אֱלֹהִים se întrebuința și pentru numirea demonilor“. Deci nimic sigur, ci simple supoziții.

Către aceeași interpretare tinde și *Hummelauer* (op. cit. pg. 462), care trece termenul prin: עֶזְזָל — Syriac — care a devenit într'un codice la Kenic עֶזְזָל; deasemenea *Levy* apropie și compară numirile עֶזְזָל cu עֶזְזָל



După *interpretarea aceasta personală* <sup>32)</sup>, Azazel este o persoană cu acest enigmatic nume, care locuia în deșert. El îndeamnă la rău pe oameni, cari păcătuiesc față de Dumnezeu <sup>33)</sup>. Este deci un demon. Pentru a putea fi deplin iertați de Dumnezeu și a se putea împăca cu el trebuiau trimise păcatele co-

de unde deduce (Hummelauer) că primul nume a fost **עֲזַזְאֵל** — deci însemnarea numelui Azazel e aceea de: „Dumnezeu este tare, Dumnezeu este cel tare, cel puternic“. Nu este însă clar mai ales cum a devenit **עֲזַזְאֵל** — **עֲזַזְאֵל**; deasemenea numele **עֲזַזְאֵל** de unde, cum a provenit și cum s'a transformat în **עֲזַזְאֵל** dacă primitiv a fost **עֲזַזְאֵל**?

*Chyene* — The Date and Origin of the Ritual of the „Schapegoat“ — Z. A. W. 1895, pg. 153—157. Formația aceasta se poate asemăna celei **עֲזַזְאֵל** din I Cr. XV, 21; și deci Azazel ar fi un nume derivat dela un inger căzut.

32) *Rabinul Mnahlem*, în comentarul său la Levitic, vede în Azazel unul din cei patru demoni mari: Azazel, Azahel, Majhazael și Samael, (la Guarin P. op. cit. col. 1579).

*Hummelauer* (op. cit. pag. 461) expune părerea aceasta personală asupra lui Azazel, care este un demon, o persoană vie, nu un lucru abstract.

*Lesêtre* (art. cit. col. 1874) deasemenea expune această interpretare, pe care însă o combate pe motivul că nu se pot aplica unui text cerințele pentru un text poetic și deci n'ar fi nevoie neapărată ca Azazel să aibă deasemenea caracterul de ființă; că Leviticul nu acordă nici un reazim acestei păreri; că admiterea acestui fapt necesită admiterea cultului lui Satan la Ebrei, ceea ce este cu totul inadmisibil; și mai ales stabilirea unui cult al lui Satan în același fel și timp cu al lui Iahve, ceea ce i-ar da caracterul de egalitate cu Azazel, demonul, Satana, care de altfel nu apare decât o singură dată în Pentateuch (zice Lesêtre) în povestirea creației, unde de altfel Satan este aspru muștrat și pedepsit, ceea ce arată inferioritatea lui față de Dumnezeu. Cum dar se poate ca aci să fie puși alături, se întreabă Lesêtre. (Asupra acestor chestiuni să se vadă capitolul următor).

33) Cartea apocrifă „Enoch“, la locurile citate, numește pe Azazel *șeful demonilor, tatăl răului și cel ce îndeamnă pe oameni la războiu, crimă, păcat...* etc. (vezi *Martti F.* Le livre d'Enoch — Paris 1907, locurile respective).

*König E.* — Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament ed. 4—5, Leipzig 1931, pg. 321 — Azazel e compus din **עֲזַזְאֵל** și **עַז** — fortis decedens (cf. Gn. VI, 1—4). Însemnarea — *duhul cel rău, care locuiește în pustie*.



mise la cel ce le-a dat naștere<sup>34</sup>). Deaceea era necesar să fie trimis țapul ieșit la sorți pentru Azazel la demonul din deșert pentru a-i aduce înapoi păcatele ce fuseseră iertate de Dumnezeu. Deci, țapul ieșit la sorți pentru Azazel, este un animal încărcat cu toate păcatele poporului, pe care le scotea departe dela fața Domnului, înapoindu-le celui ce le influențase, lui Azazel — demonul rău — din deșert. Păcatele erau iertate de Dumnezeu prin jertfa țapului ieșit la sorți *pentru lahe*, a cărei carne se ardea în afară de tabără, iar prin țapul trimis către Azazel se îndepărtau în părți necunoscute, în pustiu, în deșert, acolo unde locuia Azazel, păcatele, pentru a fi scoase pentru totdeauna, din mijlocul lor și a nu mai fi trimise niciodată.<sup>35</sup>).

Deci ritualul celor doi țapi tindea să dea o dublă asigurare poporului că Dumnezeu a iertat păcatele săvârșite față de el; dar în acelaș timp nu numai că le iertase, ci că le-a și uitat, ele fiind îndepărtate de deasupra celor ce le săvârșiseră<sup>36</sup>), către autorul lor. \*)

---

*Leopold E. Fr.* — op. cit. pg. 234 — Azazel = Avernuncus, deci *un demon*.

*Schleusner Ioh. Fried.* — Novus Thesaurus philologico criticus, sive lexicon in LXX et reliquos interpretes Graecos ac Scriptures apocriphos V. T. Londra 1829, pg. 313: ἀποπομπᾶτος — hircus emissarius (אֶזָּזִל și עֵזָר).

Eugubinus mavult „expiatorum“ vertere, eo quod ἀποπομπᾶτοι = Dii dicti sint malorum calamitatumque depulsores et averruncatores, quae notio etiam non male huic capro convenit.

34) *Lesêtre* art. cit. col. 1874...

*Keil* Biblische commentar... locul respectiv.

*Hummelauer* op. cit. pag. 461.

35) *Mişna (Yoma VI,1)* prevede omorîrea țapului pentru Azazel, când era trimis în pustie. Rostul acestei ucideri era de a se asigura că niciodată nu se va mai putea întoarce țapul în tabără și a aduce odată cu el și păcatele ce dusesese.

*Lesêtre* — art. cit. col. 1872 — se ocupă în partea primă a articolului său cu însemnarea simbolică a ritului țapului ispășitor.

36) *Lesêtre* (idem)...

\*) Ca o curiozitate se înscrie aci părerea cu totul singuratecă în interpretarea numelui Azazel, a lui *Guarin Petro*, *Lexicon hebraicum et...* t. III, col 1580, explică astfel pe Azazel, sau mai degrabă pe *Laazazel*: *la* (לָ), ca prepoziție :



Prin această ceremonie poporul era definitiv împăcat cu Dumnezeu față de care păcătuse.

În urma acestei schițe istorice a interpretării termenului Azazel în diferite epoci ale exegezei biblice, se va încerca în capitolul următor, înțelegerea unei păreri unitare asupra înțelesului acestui termen.

În încheierea acestei păreri se va ține cu osebire seamă de starea socială, de gradul de dezvoltare a ideilor despre demoni în acea epocă a poporului ebru. Iar în definirea acestor două stări se va folosi metoda comparativă, atât asupra istoriei politice și sociale, cât și asupra istoriei religioase a popoarelor cu care a venit în contact, în vremile acelea, poporul ebru căruia i se dădea legea religioasă ce cuprindea prescripțiile pentru sărbătoarea împăcării, în al cărei ritual se întâlnește termenul Azazel.



---

*la, către; aza* (אֵזָא) ca un substantiv care înseamnă: *capră de pădure*, cuvânt format după exemplul lui *middebara*: de pustiu; iar sfârșitul: *zel* (זֵל) este im-

perativul ps. II sing. masc. forma Piel dela verbul azal (אָזַל), căruia i-a căzu alef și are însemnarea de a merge. De aci însemnarea: celălalt țap *să meargă la capra de pădure*. Guarin Petro documentează această răsleață părere cu traduceri: Septuagintei, Vulgatei, Aquila, Simachus, Jeronim etc. și cu asemănarea ce face cu epoca de persecuții a creștinilor primari.



### III. Înțelesul numelui Azazel

Pentru lămurirea deplină a textului unde se întâlnește termenul „Azazel” și deci pentru aflarea înțelesului adevărat al acestui enigmatic nume, e nevoie să se țină neapărat seamă de timpul, mediul și credințele religioase, în care trăia și activa autorul Leviticului, când a scris textul din cap. XVI,8-26.

Timpul și locul sunt stabilite de istoria legii mozaice la muntele Sinai, în pustie după ieșirea din Egipt. Nimic îndoelnic asupra lor; numai părerea criticilor extremiști, cari pun compunerea Leviticului abia după exilul babilonic al poporului ebreu, adică abia după veacul VI înainte de Hristos. Ceeace trebuie deci stabilit în primul rând, este, pe cât se poate, exacta stare a ideilor religioase în momentul în care s'a dat legea dela Sinai. Nu interesează ideile despre Dumnezeu, om, suflet, lume, eshatologie etc., ci ceeace se impune este cercetarea gradului de desvoltare a ideilor despre demonologie la Ebrei în acea vreme.

Din istoria originilor sale, cât se poate cerceta, se vede că poporul ebreu a avut la început credința în niște ființe, *spiritele dușmane lui Dumnezeu*; dar această credință revelată de altfel în Geneză, nu era în deajuns de lămurită și bine înțeleasă ca să poată ajunge la conceperea *demonilor ca ființe egale și dușmane lui Dumnezeu*.<sup>37)</sup>

Se întâlnesc idei asupra demonilor înțeleși astfel, la ce-

---

37) Geneza cap. III.

*Dartigue Alb.* — art. Demoni, chedim, seirim — în Dictionnaire encyclopédique de la Bible, par Westphal, t. I, pag. 279.



lelalte popoare semite primitive, care credeau că există o ființă răufăcătoare, care locuiește în pustiu, în deșert <sup>38)</sup> și lucrează împotriva lui Dumnezeu.

Pentru Ebrei însă, pe baza faptului că nu se găsește nici o aluzie precisă, referitoare la credința lor în *zeii răului*, se poate afirma că la început ei n'au avut o astfel de credință stabilită, fixată asupra demonilor <sup>39)</sup> și mai ales că această credință nu era în nici un fel pusă în practică în viață.

Primul text, destul de obscur, neînțeles care se întâlnește este acesta din Levitic. XVI,8-26. <sup>40)</sup>

Dar între acel început, între epoca patriarhilor și vremea când se da legea se scursese atât de mult timp, care putea foarte bine să îmbogățească vechile concepții, să transforme credințele existente, să scoată la iveală ceea ce se întâlnește sub alte forme în vremurile mai vechi.

Acest timp, cam patru sute de ani, Ebreii îl trăiesc în Egipt.

Sunt atâtea veacuri de conviețuire cu poporul cel mai superstițios, cel mai îmbibat de credințe religioase greșite, pline de exagerări și absurdități.

Dacă în concepția ce stăpâna poporul și pe legiuitorul său la poalele muntelui Sinai vechea credință în spirite rele — întemeiată pe vechile revelații, atât de îndepărtate în trecutul vieții neamului lor — se transformase într'o cât de mică credință în spirite, în demoni răufăcători, care credință putea fi

---

38) *Westphal Al.* — art. Azazel — in *Dictionnaire encyclopédique de la Bible* t. I, pag. 110. Poate că aceste credințe vechi se mențineau în stare de urme nesigure ce exprimă ideea că păcatele și relele oamenilor purced dela o personalitate sau dela o putere dușmană lui Iahve.

*Mangenot E.* art. Démon... *Dict. de Théol. catholique*, t. IV, col. 323 — 24.

39) *Westphal Al.* art. Azazel...

40) În afară de această credință ce se urmărește aci, biblia are paginile sale pline de ispita lui Satan în opera creației. Natural că acest text evidențiază lucrul lui în primele zile fericite ale omului; cât s'a moștenit, cât a rămas în mintea oamenilor, ce și cum a putut forma o credință (religioasă) în demoni și în puterea lor după creație, după cădere, aceasta trebuie să se caute.



urmărită în viață, în practicile religioase ale poporului, aceasta nu era decât urmarea firească a înrâuririi, a transformării de credință ce suferiseră din partea superstițiilor demonologice egiptene. Și dacă la părăsirea Egiptului, Ebreii aveau în sufletele lor reînviată și poate mult schimbată credința în demoni, atunci este sigur că și în legislația dela muntele Sinai trebuia să se înscrie această concepție, căci legiuitorul era silit să țină seamă de ea, ca nu cumva să ia altă formă și să ducă la dualism sau politeism.

Pentru aceasta trebuie să se cunoască dacă Egiptenii aveau credința în demoni sau poate aveau un demon de felul lui Azazel din Levitic.

Intr'adevăr în concepția religioasă egipteană există credința în demoni. Ba ceva mai mult ei cred într'un demon rău „Set-Typhon“ atotputernicul răzbnător și distrugător.<sup>41)</sup> Credința în acest zeu era atât de răspândită în poporul egiptean, încât era cu neputință ca cel venit în Egipt să nu se influențeze cât de puțin de aceste credințe. Cu atât mai mult Ebreii, cari stătuseră, viețuiseră laolaltă, împrumutaseră unele credințe și felul de viață al Egiptenilor, în atâtea veacuri câte șezuseră aci. Era fatal deci, ca Ebreii să împrumute credința în acești demoni și mai ales în acel zeu Typhon, cu atât mai mult, cu cât în fața acestor credințe reînvia vechea concepție, bazată pe urmele ce păstrau din descoperirea de demult asupra căderii îngerilor.

Ideia ce Egiptenii au despre Set-Typhon este mult asemenea cu concepția ce se desprinde din pasagiul din Levitic asupra lui Azazel. Și chiar ritualul cu care Egiptenii slujiau lui Set-Typhon și scopul cu care se făcea acest ritual, are mare asemănare cu cel al lui Azazel.

Ebreii au mai suferit însă și o altă înrâurire. Locuind — cât timp au stat în Egipt — în vecinătatea deșertului, era fatal

---

41) *Lesêtre* art. cit. col. 1874.

*Plutarch*, De iside et osiride — cap. IX, 368 — Typhon = spiritus malus et improbus (la Schoebel Ch., *Demonstration de l'Authenticité mosaïque du Levitique et de Nombres* pag. 14, nota 3).



ca acest mare și necuprins întins păstrător de taine, inspirator de temeri, să-și facă simțită înrăurirea asupra poporului, făcând să se nască în sufletul lui credința că înlăuntrul său, în locuri neștiute, se ascund spirite multe și rele, <sup>42)</sup> care pot pricinui omului însemnate neajunsuri.

Odată săvârșită această influență a pustiei asupra mentalității colective a poporului, urma ca spiritele — existente în pustiu — să-și capete numele. Dar mai înainte de aceasta, confirmarea — de era posibilă — prin compararea ideilor poporului despre spirite rele cu ale altor popoare ce locuiau marginile aceluiași pustiu, devenia o necesitate naturală.

Pentru ebreii așezați în Egipt punctul de comparație îl forma poporul egiptean, care locuia aceleași margini de pustiu și în mentalitatea colectivă a căruia poporul ebru a găsit cu prisosință întărirea temerilor sale asupra existenței spiritelor rele.

Intrunind amândouă aceste influențe, atât directă — prin credințele și superstițiile populare cât și indirectă — prin confirmarea influențelor pustiei, <sup>43)</sup> se poate înțelege atunci de ce la poporul ebru credința aceasta a jucat un rol așa de mare, încât să fie reprezentată în special — legiferată chiar — în legiurile serviciului divin.

Credința aceasta a evoluat cu vremea <sup>44)</sup> până ce, în vremea exilului babilonic, a luat mare desvoltare în contactul cu credințele dualiste și demonologice ale popoarelor asiro-chaldaice și persane. <sup>45)</sup>

---

42) *Jirku A.* — Die Dämonen und ihre Abwehr in Alten Testament — Leipzig 1912, pag. 32—33.

*Bertholet A.* Histoire de la civilisation d'Israel trad. par Marty J., Paris 1929, pag. 152 spune că deșertul este plin de spirite, care circulă din loc în loc și pe care popoarele vecine cu deșerturile încep să le adore.

43) *Jirku A.* op. cit. pag. 33, crede că chiar textul acesta din Levitic este o dovadă destul de evidentă că pustiu a influențat asupra Ebreilor.

44) *Dartigue Alb.* art. Demoni .. Se vede din anumite locuri, ca Levitic XVII,7; Deut. XXXII,17; Ps. CVI,37 că Ebreii credeau că zeii celorlalte popoare existau ca duhuri mai ales și abia Profeții se străduiesc să dovedească inexistența lor — Os. VIII,5-6; XIII,1-4; Ier. II,27; Is. XLI,21-24; XLIV,6-20.

45) *Lesêtre H.* art. cit. col. 1874 referitor la cartea lui Enoch.



În dezvoltarea aceasta joacă mare rol, pe lângă contactul cu religiunile orientale și epoca elenistică, cu sincretismul ei religios, care a avut o influență covârșitoare asupra iudaismului.<sup>46)</sup>

În această epocă elenistică se poate vorbi — în iudaism — de o concepție demonologică și în vremea aceasta se poate afirma că și *Azazel* era recunoscut printre demoni și poate chiar ca șef al îngerilor căzuți.<sup>47)</sup> În vremea însă, când Ebreii se aflau la muntele Sinai, nu se poate întâlni nici urmă din această idee dualistă și — mai mult — înțeleptul lor legiuitor inspirat, ca pavăză, tocmai de această cale către dualism vrea să-i ferească.

E nevoie să se țină seamă de faptul că Ebreii ieșiți din Egipt aveau credința în existența spiritelor mult îmbogățită și întărită; că în Egipt făcuseră cunoștința acelui zeu al răului, Typhon, răzbnător și crud, pricinuitor de rele și păcate; îi făcuseră cunoștința asistând, poate, la ceremoniile pe care Egiptenii le făceau în cinstea lui și influențați de acestea<sup>48)</sup> cu vremea începuseră a și-l însuși; îi făcuseră cunoștința prin contactul de fiecare zi cu oamenii, care credeau în el, în puterea lui și în posibilitatea de a scăpa de influența lui printr'un anumit ritual și ceremonii.<sup>49)</sup>

---

*Dartigue Alb.* art. Demoni, pag. 279, referitor la contactul poporului Ebreu cu religiunile babilonice.

46) *Dartigue Albert* art. Demonii — în *Dictionnaire encyclopédique de la Bible* par Westphal — el vede influența aceasta a elenismului chiar în împrumutul termenului δαίμων în înțelesul de demon, atât bun, cât și rău.

47) *Marti F.* *Le livre d'Enoch*, loc. cit.

48) *Philo*, *De decem oraculis*, oper. II ed. Thom. Mangey, London, 1742, pag. 194, susține că „nimic nu e mai contagios pentru străini ca obiceiurile egiptene; după o caldă primire prin asistare a spectacolului, încântat fiind (străinul) primia cu ușurință ideile acestor superstiții. Așa se infiltrau în cei străini toate superstițiile locale (egiptene) cu cea mai naturală manieră din lume“.

49) *Plutarch*, *De iside et osiride*, cap. IX, pag. 380: „Preoții egipteni în hainele“ lui Typhon, închideau secret într'un loc întunecos câteva animale pe care le adorau și aci le iritau prin amenințări și dacă răul continua și creștea



În timpul șederii lor în Egipt, în ținutul Ghosenului, învecinat în mare parte cu pustiu, Ebreii împrumutaseră și ideea că acest zeu al răului are și o locuință și anume că locuiește în pustiu<sup>50)</sup> și lângă mare.

Acest puternic împrumut a întărit ideea despre existența îngerilor răi, diavolii născuți din îngerii căzuți înainte de creația omului, care trebuie să se fi menținut trează încă în tradiția semită dela căderea omului.<sup>51)</sup>

---

le omorau“ (la Schoebel... Demonstration de l'Authenticité mosaïque du Levitique et des Nombres, pag. 15, și nota 1 dela pag. 15).

50) *Plutarch*, op. cit., cap. IX, pag. 375, Typhon locuia în deșert și lângă mare. (la Schoebel... etc. idem).

*Jirku* — op. cit. pag. 33 — leagă însemnarea lui Azazel strâns de concepția pe care o aveau Ebreii că pustiu *este un loc rău* și că faptele rele aci trebuiau aruncate. El găsește origina acestei concepții în vremea viețuirii Ebreilor în preajma pustiuului și în pustiu.

51) Iată concepția despre îngerii căzuți așa cum reiese din Geneză și cum, poate, se menținea în mentalitatea Ebreilor conduși de Moise.

Omul creat și stabilit stăpânitor al tuturor celor ce avea și creștea pământul, încărcat de toate bunurile și darurile, era destinat unei stări de fericire ce se putea prelungi la infinit, dacă el — omul — ar fi știut să se mențină în această stare.

El însă, a păcătuit. A păcătuit împotriva voinței lui Dumnezeu, ceea ce i-a atras pedeapsa cumplită a izgonirii din locurile fericirii lui și încărcându-l cu moartea și muncă chinuită.

La săvârșirea acestui păcat, omul însă, a fost împins de o ființă ale cărei origini și însușiri trebuiesc lămurite, șarpele. Dar cum reiese din text chiar și din concepția autorului Genezei, nu animalul șarpe e autorul ispitei, ci o altă ființă întrupată în șarpe — duhul răului — o ființă spirituală, care îndeamnă pe om la păcat, la rău.

Concepția Genezei despre acest spirit rău se poate rezuma astfel: Dumnezeu a creat, înaintea lumii văzute, materiale, lumea nevăzută, cerul, lumea spiritelor, lumea îngerilor. Aceștia au fost creați toți îngeri buni și spre fericire; spirite bune, destinate să se dedice slujirii lui Dumnezeu. Când — o parte din ei — s'au gândit la ei, dedicându-se lor nu lui Dumnezeu, dorind *prin ambiție să devină asemenea lui Dumnezeu*, au fost pedepsiți să rămână spirite, cari să nu mai poată gândi și lucra binele.

Foștii locuitori ai cerului și ai luminii asvârliți, în urma faptelor lor, în locurile întunerecului, nu mai puteau de acum gândi și urmări decât răul. Iar răul, ca răzbunare, trebuia făcut lui Dumnezeu, pe care însă nu-l puteau atinge. De aceea acțiunea lor se îndreaptă asupra oamenilor: spirite ca și ei, dar îmbrăcate, în



În epoca șederii în Egipt aceste idei au luat cu ușurință forme noi, îmbogățind credințele vechi cu noi elemente de superstiție egipteană.

În această mentalitate Ebreii intră în pustiu, care-i înspăimânta altădată cu vecinătatea lui și care acum, trăind în mijlocul lui, le umple mintea de toate posibilitățile, le îmbogățește imaginația, silindu-i să dea astfel crezare tuturor credințelor religioase, superstițiilor demonologice ale Egiptenilor. În drumul lor până la Sinai, Ebreii greșesc, păcătuiesc de multe ori. Dumnezeu îi iartă. Iertați, ei se simt încă vinovați. Acum pustiu le reamintește mai ușor și mai mult decât vechile credințe înrăurirea nefastă a duhului celui rău asupra omului, pe care-l silește să păcătuiască.<sup>52)</sup> Influența superstițiilor egiptene se arată. Ritualul jertfelor aduse de Egipteni lui Typhon le vine în minte și îi îndeamnă să încerce și ei să scape de greutatea păcatelor, la care-i silește duhul rău, pentru a putea fi vrednici de ierta-

---

forme trupesti, materiale. Oamenii — inferiori îngerilor buni — dar superiori celor răi devin ținta atacurilor spiritelor îngerilor răi, care urmăreau smulgerea oamenilor din starea lor de slăvitori ai lui Dumnezeu și îngroșarea rândurilor celor păcătoși și îndepărtați de Dumnezeu. Lupta aceasta se dă prin ispită la rău, la păcat.

În povestirea căderii în păcat, duhul rău îmbracă forma șarpelui, pentru că, prin forma desgustătoare și animală, ispita să nu poată fi așa ușor ascultată de om.

Era încercarea din partea lui Dumnezeu de a pune oarecum în pază pe om la ispita ce putea oricând să i se prezinte spre a-l încerca.

De atunci, în viața omului pe pământ, diavolul nu mai îmbracă forme materiale, ca nu cumva omul, păstrând încă vie impresia căderii sale, să nu-i dea crezare. Deaceia, spirite fiind, duhurile rele se adresează spiritului omului, pe care, prin perseverența în ispită, reușesc, cele mai adesea, să-l câștige pentru păcat.

Iată deci păcatul privit, — încă din vechime, — ca opera cuiva, unei ființe care dorește, urmărește răul omului. Cine e, de ce natură, unde locuiește, cum lucrează și mai ales cum se poate scăpa de el, iată ideile care nu erau destul de lămurite și limpezi în mintea Ebreilor și cu care intrau ei în Egipt.

52) *Keil C. F.* — *Biblischer Kommentar über die Bücher Mose* — Leipzig 1866, loc. resp, crede că „deșertul ca imagine a morții și a dezastrului răspunde naturii spiritelor rele, care — părăsind izvorul cel primitiv al vieții — în ura lor față de Dumnezeu produc nenorociri în lumea creiată bună și seamănă în urma lor moartea și pieirea“.



rea și apropierea lui Dumnezeu. Duhul rău ce-i îndemna la păcat, trebuia să aibă un nume. Și acest nume a fost „Azazel”.<sup>53)</sup>

În asemenea împrejurări și unor oameni cu așa mentalitate Moise dă legea. Legea împăcării lui Dumnezeu cu poporul Său presupunea, implica absolvirea de păcat. Iată dar, păcatul din nou în discuție. Cunoscută fiind concepția asupra păcatului în mentalitatea de atunci a Ebreilor era fatal ca păcatele ce-i apăsau, să fie înlăturate, pentru ca omul să devină demn de iertare și de împăcare cu Dumnezeu. Înlăturarea păcatelor presupunea îndepărtarea lor dela om, din jurul lui, din casa, din tabăra, din locul, din mediul de acțiune al omului. Vechea credință susținea că păcatele trebuiesc alungate în pustiu, întrucât, faptele fiind, sunt opera duhului rău, care locuiește în pustiu. De aci necesitatea trimiterii păcatelor în pustiu, la autorul lor moral.<sup>54)</sup>

Aceasta trebuie să fi fost concepția de care Moise s'a izbit, în credințele poporului său, la darea legii asupra împăcării.<sup>55)</sup>

Și chiar dacă Moise însuși nu împărtășia această concepție a fost silit să țină seamă de ea și să-i dea într'un fel oarecare o satisfacție.

---

53) În stilul său, Moise desigur că nu a inventat termenul Azazel (în Lev. XVI). Trebuie să fi fost cu mult mai vechiu. Mai vechiu chiar decât epoca de ședere, de așezare mai degrabă, în ținutul Ghosenului; pentru ca să poată rezista atât de puternicei influențe a lui Typhon, Azazel — poate sub mai atenuată idee de duh rău — trebuie să fi fost adânc înrădăcinat în concepția demonologică nu numai a Ebreilor, ci a tuturor semiților.

Balanos D. S. Αζαζέλ, în Μεγάλη ἑλληνική ἐγκυκλοπαιδία t. 1, pag. 833—834, 'Αθήναι 1926. „Foarte probabil că Azazel era (zeul) demonul rău al vechii mitologii semite, de unde l-au primit și ludeii ca personificarea zeului rău”.

54) Westphal Al. art. Azazel .. Dict. enc. as. Bibl. pg. 110 — Păcatele și relele fiind produse de o ființă dușmană lui Iahve, Ebreii credeau că eliminarea păcatelor, implică retrimiteria lor la autorul sau izvorul de unde pornesc.

55) Schoebel Ch. op. cit pag. 15. Ebreii patriarhali, veniți în Egipt cu cele mai simple obiceiuri religioase și stând aproape 400 ani în contact cu obiceiurile egiptene, le-au adoptat. Deaceia când Moise vru să fondeze legislația sa îi fu peste putință să treacă peste lucrurile acestea (rituri, obiceiuri, superstiții egiptene), care intraseră în viața poporului.



Lucrul nu era ușor. Înscrierea unei asemenea concepții și unui atare ritual pentru diavol, alături de concepția iertării divine și alături de ceremonialul pentru împăcarea cu Dumnezeu, putea destul de ușor fi piatră de scandal pentru poporul ce trebuia să fie crescut în spiritul monoteist. Căci prin înscrierea în lege a unui ritual cât de redus pentru demoni se da cu ușurință posibilitatea ispitei către credința dualistă.

A trece peste o concepție înrădăcinată în mentalitatea populară era de asemenea riscant, căci se putea ca, alături cu prescripțiunile legii pentru împăcarea cu Dumnezeu, poporul să-și officieze, după superstițiile lui, ritualul scăpării de influența duhului rău<sup>56)</sup>.

Deaceea, cu multă înțelepciune, Moise înscrie în legea asupra împăcării și ritualul eliberării de păcate și trimerii lor la diavolul, adevăratul lor autor. Micșorând însă autoritatea diavolului; luând posibilitatea unui cult adus demonului; micșorând importanța ceremonialului pentru Azazel; înglobând ritualul trimerii păcatelor la demon în ritualul împăcării cu Dumnezeu; supunând, micșorând în toate pe Azazel față de Dumnezeu, care hotărăște, chiar în această eliberare de păcate, până și trimeria lor la diavolul, Moise *risipește posibilitatea conceperii dualismului, stăruind astfel asupra caracterului monoteist al legii*.

Iată dar adevăratul sens al pasagiului din Levitic, cap. XVI și înțelesul în care trebuie luat numele lui Azazel:

„Aron va lua doi țapi și-i va pune înaintea Domnului la ușa cortului mărturiei“<sup>57)</sup>. Cei doi țapi sunt deci aduși mai întâiu și închinați lui Dumnezeu, pentruca El să hotărască dintre aceștia pe cel pentru Iahve, pentru sacrificiul de iertare și pe cel ce avea să ducă păcatele la Azazel.

Țapul pentru Azazel ședea viu înaintea Domnului, în timp ce era jertfit țapul pentru Iahve spre iertarea păcatelor. Prin această asistare, țapul cel viu, hotărât de sorți pentru Azazel era și el, într'o măsură oarecare, sfințit și în nici un caz nu era

---

56) Ca o dovadă a acestei posibilități stă mărturia adorării vițelului de aur în pustie. Exod. cap. XXXII.

57) Levitic, XVI,7.



spurcat, necurat. Abia după jertfierea țapului pentru Iahve, Aron pune mâinile asupra capului țapului celui viu și rostea peste el, cu glas tare, toate păcatele poporului, care erau apoi trimise prin acest țap la Azazel în pustie, depărtate dela fața lui Dumnezeu<sup>58</sup>). Când păcatele purtate de țap ajungeau la destinație panglica stacojie dela ușa templului devenia albă<sup>59</sup>), arătându-se și acum puterea lui Iahve, singurul Dumnezeu stăpânitor și puternic. Acesta era semn că păcatele ajunseseră iarăși în posesia autorului, inspiratorului lor Azazel<sup>60</sup>), care astfel nu putuse compromite cu nimic pe om, pe care vroia să-l piardă.

---

58) *Westphal Al.* Art. Azazel pag. 110. Prin mijlocul trimiterii țapului păcatele Israelitilor erau scoase, depărtate dela fața lui Dumnezeu.

59) *Mişna* — Yoma — loc. cit.

60) *Schoebel Ch.* op. cit. pag. 14. În întreg pasagiul e o concepție egipteană. Termenul se explică dela verbul עֲזַז, neîntrebuințat în limba ebraică, ci numai în arabă, unde înseamnă: removit, dimovit. Deci etimologic și gramatical se explică prin: separat, dezertor = ἀποστάτης, adică în ebrește עֲזַז pen-

tru עֲזַז. „Că Azazel denumește o persoană se vede în vers. 26 și că reprezintă un demon din vers. 8; deci corespunde lui Typhon, demon egiptean, personificarea oricărui rău fizic sau moral, care locuia lângă mare și în deșert“.

*Idem* op. cit. pag. 15, „Ritualul, ceremonialul întrebuit pentru jertfa lui Azazel este străin religiunii lui Iahve, întrucât amintește cultul zeilor răi, care este exclusiv păgân și că nu putea fi împrumutat decât dela Egipteni, cari aveau un rit analog (se bazează pe Plutarch și pe Herodot). Moise autorul se străduiește ca Israel să nu creadă pe Azazel egal cu Iahve, întrucât are grija ca în vers. 7 cei doi țapi (pentru Iahve și pentru Azazel) să fie aduși înaintea Domnului și, când trage la sorți, nu trage ca destinul, fatalitatea să decidă, ci să constate deciziunea suverană a lui Dumnezeu; (Prov. XVI,33). Căci deși din acest text ies amândoi (Iahve și Azazel) egali, totuși din Geneza cap. III se vede că în religia Israelitilor demonii erau considerați ca ceva mult mai înjosiți în fața lui Dumnezeu; sub forma aceasta, ei (și el, Moise, l-a luat din ce a găsit) îl împrumutaseră din naturalismul și dualismul egiptean. Nu din religiunea persană, cum cred unii care susțin compunerea Pentateuchului după exilul babilonic, căci în religiunea persană nu se întâlnește niciun asemenea rit pentru Ahriman“.

*Hengstenberg.* Die Bücher Mose's pag. 164, identifică pe Azazel cu Satan. (la Schoebel pag. 14, nota 1).

*Balanos D.* S. art. cit., op. cit. pag. 833, Azazel este personificarea demonului rău către care Ebreii trimiteau țapul ispășitor la sărbătoarea împăcării.



Moise făcea ceea ce avea să facă, cu veacuri mai târziu, creștinismul, împrumutând elementul păgân, pe care transformându-l și utilizându-l îl aducea în susținerea cauzei religiunii creștine <sup>61)</sup>.

Azazel deci, este numele dat unui demon, unui duh rău, locuitor al pustiei <sup>62)</sup> și inspirator al faptelor rele săvârșite de oameni.

---

*Frazer J. G.* Le bouc émissaire, étude comparé d'histoire des religions, trad. par Pierre Sain, Paris 1925. În nota 516, pentru pag. 189, înclină spre părerea că Azazel ar fi un înger rău sau un demon. Traducerea „țap trimis“ urcă până la „caper emissarius“ din Vulgata.

*Reuss Ed.* L'histoire sainte et la loi (Pentateuque et Iosué t. II, Paris 1879, pag. 146, nota 5). Azazel trebuie să fie un nume propriu; arătând o persoană care poate fi opusă lui Iahve. Va fi deci, un demon, o ființă dușmană, bănuită, că are reședința în afară de țară, în deșert. Nu trebuie să ne gândim la diavolul mitologiei iudaice creștine, despre care nu se află nici o urmă în Vechiul Testament. Etimologia numelui e nesigură, dar ideia, ea însăși nu are nimic surprinzător sau străin.

Ebreii, pe de altă parte, credeau în existența geniilor rele care locuiau pustia (Isaia, XIII, 21 ; XXXIV, 14). La 147, nota 1 „Țapul încărcat cu păcatele oamenilor era trimis în pustie; era un țap emissarius; termenul „du-te la dracul“ ar explica ritualul acesta, căci de aci derivă.

61) *Schoebel Ch.*, op. cit. pag. 15. Este același cazul cu creștinismul care uza de termenul păgân, substituindu-și-l fie element ideologic, fie material.

62) *Dartigue Albert*, art. Demoni în Dicț. encicloped. asupra Bibliei de Westphal — t. I, pag. 279 — considerat ca un demon locuitor al pustiei.

*Westphal Al.* — art. Azazel pag. 110 — Semiții primitivi credeau că e un spirit rău, care locuia în locuri singuratece și nelocuite, iar cei de azi înclină să gândească că Azazel reprezintă o ființă satanică, un prinț al spiritelor rele.

*Fillion*, Sainte Bible commentée, t. I, pag. 376. Opozițiunea stabilită în vers. 8—10, între Iehova și Azazel parcă cere ca și al doilea termen să fie, ca primul, un nume propriu de persoană; părerea generală actuală vede în Azazel pe prințul demonilor, în contrast cu Iahve.

*In Kirchenlexicon*, art. Azazel, t. I, col. 1746.

*Gayford S. C.* Levitic în A new commentary on Holy Scripture edit. Gore Charles Londra 1929 pag 114 Interpretând pasagiului respectiv (cap. XVI, v. 8) susține că Azazel este o ființă și un demon al pustiei.

*Crelrier H. J.* Levitique — introduction critique et commentaire — trad. fr. par. Bayle Abbé — col. S. Bible — Paris 1902, pag. 83

În ritualul zilei împăcării nu e un sacrificiu adus demonului, ci o trimitere a păcatelor poporului la primul lor autor, diavolul. Explicația care pare cea mai



*În urma celor spuse până acum se poate încheia: că termenul Azazel este un nume semit, care în pasagiul din Levitic XVI, 8-26 este dat unui demon; că demonul arătat prin numele Azazel locuia în pustiu și influența greșalele, păcatele oamenilor față de Dumnezeu, care, iertând păcatele acestea, hotăra prin sorți animalul ce avea să ducă păcatele la demonul din pustiu, care ispitise pe oameai să le săvârșiască; că—filologic—încă nu se cunoaște adevărata origină și felul de formare al numelui Azazel, care în orice caz este de origină semită, poate chiar ebraică.*

Interpretările vechi, iudaice sau creștine, care încercau să interpreteze—fie local, fie spiritual—pasagiul în general și numele Azazel în special, porniau dela convingerea că nu se putea ca alături de Dumnezeu-Iahve, Moise să fi înscris spre adorare și aducere de cult un spirit necunoscut, numit Azazel.

Era dealtfel teama ca nu cumva, prin recunoașterea unei ființe sub numele Azazel—indiferent că această ființă era bună sau rea,—să se distrugă caracterul monoteist al legii mozaice.

Teama însă nu avea temei, căci Azazel-demonul apare aci numai ca un spirit rău, care este muștrat, pedepsit de Dumnezeu, prin chiar îngăduirea trimiterii înapoi a păcatelor ce născocise pentru oameni, păstrând astfel neștirbit caracterul monoteist al legii mozaice.

Dealtmintreli ideile despre păcat și demoni din acest pasagiu se înglobează perfect în concepția generală a legii mozaice despre existența și lucrul spiritelor rele în lume, dintre care Azazel face parte. Spiritele rele lucrează și urmăresc răul omului târîndu-l la păcat, dar cele mai adese cu voia lui Dumnezeu, care încearcă pe oameni prin ispita de tot felul (prologul cărții Iob) și întotdeauna cu știrea lui Dumnezeu — pe care spiritele rele n'o doresc și de care se tem (pasagiul din Geneză asupra căderii omului, cap. III).

---

naturală, care se aplică mai bine contextului, pentru că mai ales lui Dumnezeu — ființă personală — i se aduce jertlă un țap, pare că tot o persoană trebuie să fie și cel căruia se trimite celălalt țap, Azazel.

*Schenkel*, art. Satan und Dämon, Bibellexicon, t. V, pag. 188 vede în Azazel un demon al deșertului, urmaș al îngerilor căzuți.




Ritualul zilei împăcării e un bogat material pentru interpretarea alegorică, spirituală, mistică, în care s'au ridicat atât de sus sfinții Părinți și Scriitori bisericești. Dar ritualul acesta nu a fost scris cu gândul de a prezice prin descrierea lui pe Mântuitorul, adică nu are un sens alegeric inițial, în mintea autorului cărții Leviticului — Moise.

Sensul pasagiului este cel real, literal, numai în urmă putând fi aplicat; prin speculație, acțiunii mântuitoare a lui Mesia.

Azazel din acest pasagiu este un demon, un spirit rău, locuitor al pustiei, inferior întru totul lui Dumnezeu, căruia i se înapoiau, prin hotărîrea Domnului — încărcate peste capul unui țap — păcatele ce inspirase oamenilor pentru a-i pierde în fața lui Dumnezeu.

Astfel lua sfârșit — temporal — lupta omului împotriva răului, prin ajutorul de totdeauna al lui Dumnezeu.





## **Note bibliografice**

Lăsând la o parte introducerile în cărțile Vechiului Testament, istoriile asupra poporului Ebreu, istoriile sfinte, cărțile de critică textuală etc., care pot avea unele indicii, unele note asupra chestiunii ce formează subiectul acestei lucrări — „Aza-zel“, — pentru încheierea ei s'au consultat următoarele lucrări :

- Augustin* — Chestiuni asupra Leviticului — P. L. XXXIV, 701 sq.
- Barnaba* — Epistola VII — P. G. II, 746 sq.
- Beda Venerabilul* — Comentar la Pentateuch — P. L. XCI, 350 sq.
- Bertholet A.* — Histoire de la civilisation d'Israël. Trad. par Marty J., Paris 1929.
- Billot A. P.* — Petit dictionnaire biblique, Paris 1905.
- Bruno Asteris* — Expunere asupra Leviticului — P. L. CLXIV, 437.
- Calmet A.* — Commentaire litteral à tous les livres saints, Paris 1707-26.
- Cheyne* — Encyclopädia biblica — art. Demon, Satan, t. I, 1069-74; t. IV, 4296—4300.
- Cheyne* — The date and origin of the Ritual of the Scapegoat — Z. A. W. 1895, 153 sq.
- Concordance* — des saints écritures précédée des analies chronologiques de l'Ancien et du Nouveau Test.; ed. nouvelle et corrigée, Paris.



- Crellier H. J.* — Genèse, introduction au Pentateuque et commentaire — cap. III Gn., Paris 1932.
- Crellier H. J.* — Levitique, introduction critique et commentaire, Paris 1932.
- Ciril Alexandrinul* — Glaphira în Levitic — P. G., LXIX, 581 sq.
- Ciril Alexandrinul* — Contra lui Iulian ep. VI — P. G., LXXVI, 960 sq.
- Dächsel A.* — Das Alte Testament — mit in der Text — eigenschalteter auslegung, Leipzig.
- Dartigue Alb.* — art. Demon, Dict. encicl de la Bible par Westphal, Paris 1932.
- Fillion I.* — Sainte Bible commentée, Paris 1924
- Flaviu Iosef* — Antichitățile iudaice — III, X, 3.
- Frazer I. G.* — Le bouc emissaire, étude comparée d'histoire des religions trad. par Pierre Sayn, Paris 1925.
- Gesenius* — Hebraisches und Aramäisches Wörterbuch über das A. Test., Leipzig 1910.
- Gore Charles ed.* — A New Commentary on Holy Scripture, Londra 1929 (Gaiford S. C. — Leviticul).
- Guarin Petro* — Lexicon hebraicum et chaldaicum, 2 tomuri (a câte 2 părți fiecare) din colecția Grammatica, Paris 1774.
- Hagen M.* — Lexicon biblicum — art. Demon, Draco — t. II 3—10, 114—115.
- Haupt K. G.* — Biblische Real und Verbal Encyclopädie, Quedlinburg u. Leipzig 1823—1827.
- Hergenroether* — Kirchenlexicon — t. I, col. 1774, art. Azazel.
- Hesychiu* — Asupra Leviticului — P. G. t. XCIII, col 787—1180.
- Hummelauer Fr. de* — Comentar la Levitic, Paris 1897.



- Hyppolit* — Asupra Octateuchului — P. G. X, 701—712.
- Jirku A.* — Die Dämonen und ihre Abwehr im Alten Testament, Leipzig 1912.
- Keil C. F.* — Biblischer Kommentar über die Bücher Moses, Leipzig 1866.
- König Ed.* — Hebraisches und Aramäisches Wörterbuch zum A. T. 4-5 auflage, Leipzig 1931.
- Kreglinger R.* — La religion d'Israël — II ed., Bruxelles — Paris 1926.
- Lange J. P.* — Theologisch-homiletisches Bibelwerk, t. II, Leipzig 1874.
- Leopold E. Fr.* — Lexikon hebraicum et chaldaicum in libros Veteris Testamenti, Lipsca 1832, pg. 234.
- Lesêtre H.* — art. Bouc émissaire — Dictionnaire de la Bible, par Vigouroux, t. I, col. 1871 sq.
- Mandelkern S.* — Veteris Testamenti concordantiae, Leipzig 1896.
- Mangenot E.* — art. Demon dans la Bible et Théologie juive — Dictionnaire de Théologie catholique, t. IV, 319 sq., Paris 1924.
- Marti F.* — Le livre d'Enoch, Paris 1907.
- Origen* — Exapla, P. G. t. XV, col. 623—26.
- Origen* — Impotriva lui Cels, VI,43 ; P. G. IX, 1364.
- Peake A. S.* — A commentary on the Bible, Edimburg 1931.
- Philo Iudeul* — Despre cele 10 oracole, opera II, 194, ed. Thom. Mangey.
- Piepmbring Ch.  
et Halevy* — Théologie de l'Ancien Testament, Paris 1886.
- Procopie de Gaza* — Asupra Leviticului — P. G. LXXXVII, 689—794.



- Raban Maurul* — Comentar la Levitic — P. L. CVIII.
- Reuss Ed.* — L'histoire sainte et la loi (Pentateuque et Iosué 2 tomuri, Paris 1879.
- Sander M. N. Ph.* — Dictionnaire hebreu — français,  
*et Trenel M. I.* Paris 1859.
- Schenkel* — art. Satan und Dämonen in Bibellexicon, t. V.
- Schleusner I. Fried.* — Novus Thesaurus philologico-criticus, sive lexicon in LXX et reliquos interpretes Graecos ac Scripturas apocriphos V. T., Londra 1829.
- Schoebel Ch.* — Démonstration de l'autenticité mosaïque du Levitique et des Nombres, Paris 1869.
- Teodoret de Cyr* — Chestiuni asupra Octateuchului, P. G. LXXX, 75—528.
- Teodoret de Cyr* — Chestiuni asupra Leviticului, P. G., LXXX, 328 sq.
- Teodor Prodromul* — Asupra Leviticului, P. G., CXXXIII, 1176 sq.
- Tertulian* — Contra Iudeilor, XIV ; P. L. t. II, col. 680 sq.
- Tertulian* — Impotriva lui Marcion, cart. III, cap. II ; P. L. II, 357 sq.
- The Hebrew Students* — manual: 1) gramatica ebraică ; 2) lecții de traducere și analiză ; 3) geneza, proverbi și psalmii traducere ; 4) dicționar ebru-grec.
- Vernes M.* — art. Azazel, „La grand encyclopédie, t. IV, col. 987.
- Vigouroux F.* — Manuel biblique, Paris 1900.
- Valefrid Strabo* — Epitome commentarium Rabani in Leviticum, P. L. t. CXIV, col. 826—827.
- Weill Ad.* — Les cinq livres de Moïse, Paris 1891.
- Westphal Al.* — Dictionnaire encyclopédique de la Bible, art. „Azazel“.



## Să se îndrepte

| la pag. rând (text, notă) | în loc de :   | astfel :   |
|---------------------------|---|--|
| „ 5 6 „                   | sunt redată   | este redată  |
| „ 6 24 „                  | Cărții Sfinte   | Sfintei Scripturi  |
| „ 8 11 „                  | eiș   | eiș  |
| „ 8 20 „                  | pentru binecuvântare  | pentru <del>binecuvântare și</del> slobozire                             |
| „ 10 11—12 „              | are o idee, de expiere redată   | are o idee de expiere, redată  |
| „ 12 6 „                  | Walefrid de Strabo  | Valefrid Strabo  |
| „ 12 5 „                  | de rău — deci țapul   | de rău — întrucât țapul  |
| „ 14 14 „                 | Hummelauer Tr. de Comentar  | Hummelauer Fr. de, Comentar  |
| „ 16 9 „                  | plecare întinsă tare, puternică                                       | plecare întinsă, tare, puternic îndepărtată                              |
| „ 16 22 „                 | numai în ebraică devine posibilă.                                     | Și cum oare tocmai în ebraică devine posibilă?                           |
| „ 16 27 „                 | Concordance des saintes ecriture précédée des analyse cronologique... | Concordance des saintes écritures précédée des analyses cronologiques... |
| „ 35 23 „                 | desemnat un demon N.A.  | desemna un demon, N. A.  |
| „ 18 10 „                 | ed. 4—5   | 4—5. Auflage   |
| „ 19 30 „                 | Keil Biblische...   | Keil C. F., Biblischer   |
| „ 20 10 „                 | înțelegerea unei păreri   | închegarea unei păreri   |
| „ 21 5 „                  | Dnmnezeu  | Dumnezeu   |
| „ 27 28 „                 | Dict. ene-as. Bibl.   | Dict enc. de la Bible,   |
| „ 29 11 „                 | Scripture edit. Gore Charles Londra 1929 pag. 114 Interpretând        | Scripture, edit. Gore Charles, Londra 1929, pag. 114. Interpretând       |



